

NEWMANIANA

AÑO II - NUMERO 4

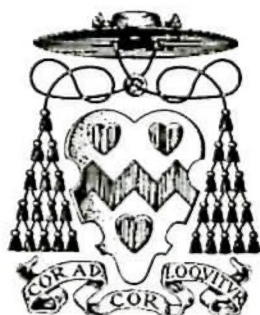
JULIO 1992



Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de AMIGOS DE NEWMAN en la Argentina

NEWMANIANA



Año II- N°4
Julio 1992

Director

Pbro. Fernando María Cavaller

Colaboradores

Enrique Cassagne

Dra. Inés de Cassagne

Dr. Carlos Chevallier Boutell

Sra. María Teresa Richards de Riva Posse

Lic. Pablo Marini

NEWMANIANA (ISSN 0327-5876)
es una publicación trimestral.

Registro Nacional de la Propiedad
Intelectual N° 237216.

Dirección: Av. Liniers 1560 (1648)

Tigre - Pcia. de Buenos Aires -
República Argentina.

Impresa en talleres de Impresiones
Avellaneda, Dr. Manuel Ocantos
253- (1870) Avellaneda

EL 11 DE AGOSTO

Queridos AMIGOS:

Esta cuarta publicación de NEWMANIANA, les estará llegando cerca de la fecha en que el Señor llamó definitivamente de este mundo a John Henry Newman. Como en años anteriores, habremos celebrado en ese día la MISA recordatoria para implorar la pronta beatificación del ya VENERABLE Cardenal.

La Iglesia siempre ha celebrado a sus santos el día de la muerte, momento de su glorificación, del verdadero nacimiento a la Vida eterna. Es por tanto posible, que el 11 de agosto sea el día señalado por el calendario litúrgico para la Fiesta en que se conmemore a Newman, cuando sea proclamado Beato.

Deseamos que esto ocurra pronto, con la certeza de que el Santo Padre está personalmente interesado en su causa, como lo ha expresado en más de una oportunidad. Pero al deseo hay que acompañarlo de las obras, y aquí la obra es en primer lugar: orar.

Pidamos al Señor que alegre a Su Iglesia con la elevación a los altares de este hijo suyo y modelo nuestro, de este guía de creyentes y maestro de la Verdad, que tanto podría iluminar, como ya lo ha venido haciendo, a muchos que no creen o viven fuera de la verdadera Iglesia.

Dice el estudioso newmanista José Morales, refiriéndose a sus últimos días que «el día de Navidad (de 1889) celebró la que sería su última Misa, y al cabo de unos meses de tenue actividad, sin sobresaltos ni crisis dramáticas, Newman falleció el lunes 11 de agosto de 1890. El cuerpo fue colocado en la iglesia del Oratorio (de Birmingham). Uno de los muchos visitantes dejó por escrito algunas de las impresiones que le había provocado la escena: «El Cardenal, como los restos de un santo, destacaba sobre el túmulo, pálido, distante, consumido, con mitra, ricos guantes donde lucía el anillo, que besé, ricos zapatos, y el sombrero a los pies. Este era el final del joven calvinista, el intelectual de



Oxford, el austero párroco de Santa María. Parecía como si un entero ciclo de existencia y pensamiento humano se hubieran concentrado en aquel augusto reposo. Esta fue la irresistible consideración que llenó mi mente. Una luz amable había conducido a Newman hasta esta singular, brillante e incomparable consumación».

Aparte de las solemnes honras fúnebres celebradas en Birmingham, el funeral oficial tuvo lugar en el Brompton Oratory de Londres, que era ya por entonces uno de los templos emblemáticos del Catolicismo inglés. La espaciosa nave rebosaba de hombres y mujeres católicos venidos de todos los rincones de Inglaterra, Gales, Escocia e Irlanda, así como de anglicanos que eran amigos o habían sido discípulos de Newman. La homilía fue pronunciada por el Cardenal Manning y constituyó un noble y merecido tributo de gratitud y homenaje a la gran personalidad que desaparecía. Los restos de Newman fueron depositados el día 19 en el cementerio oratoriano de Rednal, a pocas millas de Birmingham.

ORACION

Por su beatificación

Señor Jesucristo, cuando es Tu voluntad que un siervo Tuyo sea elevado a los honores del Altar, Tu lo glorificas por medio de evidentes signos y milagros. Por ello, Te pedimos quieras concedernos la gracia que ahora imploramos por intercesión de John Henry Newman. Por su devoción a Tu Inmaculada Madre y su lealtad a la sede de Pedro, pueda ser nombrado algún día entre los Santos de la Iglesia. Amén.



Contenido

Editorial

El 11 de agosto 1

Ciclo de conferencias

Newman y su actualidad 4

R.P. Louis Bouyer C.O.

Sermón

**El intelecto, instrumento
de la educación religiosa** 11

Traducción P. Fernando M. Cavaller

Antología de textos

Testimonio personal de Newman 18

Ensayos

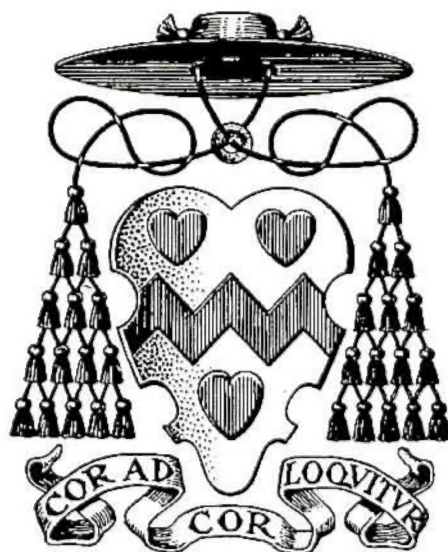
**La "coincidentia oppositorum" en el
pensamiento y espiritualidad de
John Henry Newman (segunda parte)** 22

John F. Crosby (traducción de Enrique Cassagne)

Poesía

La señal de la Cruz 31

Traducción y comentario de Jorge Ferro



Newman y su actualidad

EL PADRE LOUIS BOUYER



Comenzamos desde este número, la publicación de las Conferencias que el R.P. Louis Bouyer del Oratorio Francés, iba a pronunciar en Buenos Aires el año pasado, ciclo organizado por nuestra Asociación, y que hubo de suspenderse por indisposición del anciano teólogo, que nos honrara con su proyectada visita. El P. Bouyer nos ha enviado el texto escrito para que lo publiquemos, de manera que aunque no pudimos escucharle personalmente, nos alegra poder incluir en NEWMANIANA la palabra original de tan insigne teólogo, uno de los más grandes de este siglo.

Como recordarán, el ciclo de conferencias llevaba por título: **NEWMAN Y SU ACTUALIDAD**, y estaba integrado por seis exposiciones: *Newman y el desarrollo cristiano*, *Newman: razón y fe católica*, *Newman y la cultura*, *Newman y la tradición*, *Newman y ecumenismo*, y *Newman y espiritualidad*. El P. Bouyer nos ha enviado además una *Introducción*, que es la que publicamos en este número, y dos exposiciones sobre *Newman el teólogo*, y *Newman y la vida religiosa*, que pensaba desarrollar en los Seminarios Metropolitano de Buenos Aires y Diocesano de San Isidro, y en la Abadía Santa Escolástica de Monjas Benedictinas respectivamente.

El Padre Bouyer es un converso al catolicismo y miembro de la Congregación del Oratorio que fundara San Felipe Neri, a la que ingresó Newman como primer inglés para fundar él el Oratorio en Inglaterra. Bouyer ha venido a ser uno de los más importantes newmanistas y su libro biográfico «Newman, su vida, su espiritualidad», un clásico en la materia. Es autor de más de cuarenta libros, fue consultor perito en el Concilio Vaticano II y es requerido permanentemente como consultor teólogo por la Santa Sede. Con su beneplácito, que nos honra, comenzamos a publicar sus «Lectures» en la Argentina. Gracias R.P. Bouyer.

1. INICIACION A NEWMAN

«Ex umbris et imaginibus in veritatem»

Hemos celebrado recientemente el centenario de la muerte de Newman. Es parecer de muchos que no hay maestro intelectual y espiritual más adecuado que él a las necesidades del tiempo presente. Para entenderlo, tenemos que alcanzar alguna visión de su vida, del desarrollo de su doctrina, en conexión con el de su experiencia personal y pastoral.

Lo que observamos inmediatamente es la manera en que se desarrolla siempre su enseñanza dogmática: no como abstracciones sino en correspondencia con la vida misma, ¡como inspiración de esa vida!

Newman nació en el año 1801 y murió en 1890. Su vida se separa en dos partes iguales, pues, nacido en la Iglesia anglicana, un protestantismo que mantenía algo de la tradición católica, se convirtió en el año 1845.

Su padre, un banquero, y su madre, eran buenos cristianos pero no especialmente piadosos. John Henry era el hijo mayor, con dos hermanos y tres hermanas. El mismo nos ha descrito su primera formación religiosa como «religión de la Biblia», pero leída en el contexto de la tradición litúrgica del Prayer Book anglicano, que ha mantenido el ciclo de las fiestas y misterios del Señor y que la medita en un marco de oración tradicional, recitando constantemente los salmos y las oraciones litúrgicas.

Nos dice que, cuando llegó a edad adulta, prefería ser virtuoso más que piadoso, y que el orgullo de la inteligencia lo alejaba de Dios. Sin embargo, cuando tenía dieciséis años, la combinación de grandes dificultades financieras de su familia ocasionadas por el fin de la guerra contra Napoleón, y un período de enfermedad personal, lo sometió a la influencia de un maestro en su escuela: el reverendo Walter Mayer, ministro de la Iglesia anglicana, imbuído del evangelismo de John Wesley.

De esto resultó una conversión personal. Vino a la certitud de que, no sólo Dios existe, sino

que nosotros no podemos existir de otra manera que en total dependencia de su conocimiento y voluntad. Dijo entonces, y repitió muchas veces en su vida: «Hay dos seres y sólo dos absolutamente evidentes en su común relación: ¡yo y mi Creador!».

Es muy interesante hallar en la experiencia y la enseñanza de San Juan de la Cruz la misma insistencia: que el todo de la vida espiritual tiene su principio en la honda percepción de esa personal e inmediata relación de cada hombre con su Creador y Redentor. Esto estaba implicado de alguna manera en lo que Newman sentía en sus primeros años, y que nunca desapareció de su mente: que el mundo material no tiene substancia, y que es solamente una mediación, como un lenguaje común, entre los seres espirituales.

En relación con esta visión de las cosas, hay que mencionar su talento poético, que le hará ver siempre en las mismas realidades materiales una imagen o señal del espíritu, de la presencia divina detrás de su creación.

A través de toda su vida el hecho de esa primera conversión había de ser fundamental. Le dará el sentimiento de que nuestra inteligencia, nuestro poder de pensar, no se puede separar de la voz divina en nuestra conciencia moral. Y así como no podemos ir a la verdad sin obedecer a la voz divina que nos hace distinguir entre lo malo y lo bueno, esa obediencia a Dios presente en lo hondo de nuestra conciencia, implica no sólo sinceridad sino rigurosa honestidad intelectual.

Su maestro le había enseñado el tema protestante de la perseverancia final de todos los convertidos personalmente. Pronto vería que esto no era conforme al Evangelio, pero retendría la convicción de una vocación personal al servicio de Dios, cualquiera sea su forma. Y más precisamente, asimilará de un libro que le había dado Mayers, la idea de que la fe se mantiene solamente por una simple y honda fidelidad a la

voluntad divina, mientras que el cristiano tiene que permanecer en la convicción de que estar cómodo es estar inseguro: «to be at ease is to be unsafe».

Poco después de esta conversión irá a Oxford, la gran Universidad que entonces era el centro intelectual y espiritual de la Iglesia anglicana.

Su primera intención, y la de su familia, era la de prepararse para una ocupación legal. Pero se inclinará más y más al servicio de Dios, sea como misionero, o simplemente aspirando a la función de «fellow», es decir miembro (entonces siempre clérigos) de algún Colegio de la Universidad, combinando así la tarea de enseñar con la responsabilidad clerical.

Es notable que los «fellows» de Oxford, en aquel tiempo, no podían si se casaban. Muy temprano, después de su primera conversión, Newman tendrá la espontánea convicción de que Dios lo llamaba personalmente a una vida célibe a su servicio.

Cuando comenzó a estudiar daba a todos la impresión de llegar a grandes honores en la Universidad. Sin embargo, aunque obtuvo fácilmente el título de «scholar», que lo becaba para sus estudios y el alojamiento en el Colegio «Trinity», a causa de la dispersión de sus intereses por un lado y la mediocridad de su «tutor» (director de estudios) por otro, recibió el grado de «bachiller» sin los «honores», es decir la suprema calificación.

Pero, poco tiempo después, el Colegio «Oriel», que tenía por entonces el nivel más alto de intelectualidad, abrió el concurso para elegir un nuevo «fellow». Y Newman tuvo éxito con su candidatura. Al punto se vio elevado a la dignidad de miembro del Colegio más brillante de la universidad. Ayer era un pobre estudiante desafortunado, y hoy, colega de Whately, el más grande lógico, de doctores en los clásicos como Copleston o Hawkins, y sobre todo de Keble, poeta y pensador religioso, pero más famoso aún como sacerdote santo.

Al mismo tiempo, Hawkins, entonces vicario de Saint Mary, la Iglesia de la Universidad, lo introducirá a la pastoral y le abrirá el pensamiento a la consideración de la Iglesia en su tradición oral, como la fuente inmediata de la fe de los individuos cristianos, y no directamente la Biblia. Otros le ayudaron a considerar la sucesión apostólica de los obispos como el origen de tal enseñanza por parte de la Iglesia.

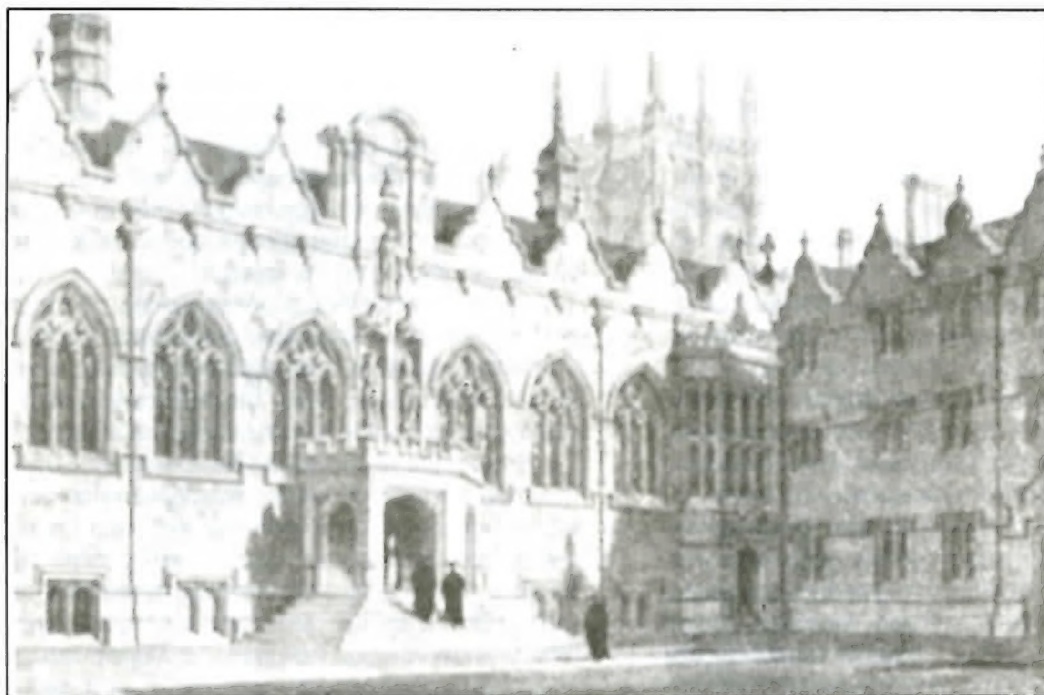
De tal manera, al mismo tiempo, el estrecho evangelismo de su primer maestro espiritual se abrirá a la consideración de la Iglesia fundada sobre los apóstoles como la inmediata autoridad religiosa, pero también a la consideración racional y crítica del pensamiento religioso y, sobre todo, a una visión histórica del desarrollo de la tradición doctrinal, así como a los problemas que plantea el progreso de la misión cristiana en el mundo.

Pocos años después, ordenado diácono, tendrá la responsabilidad de ser vicario de una pequeña parroquia, antes de suceder a Hawkins, que estaba viejo y enfermo. Newman vendría a ser vicario de Saint Mary. Tuvo también una primera experiencia en educación y administración como asistente de Whately, director del Alban Hall.

Todo esto, acompañado de sus estudios personales sobre historia de la Iglesia, tanto la católica de la antigüedad como la anglicana en su período más intelectual y espiritual del siglo XVI, junto a la influencia de su joven colega Froude, de Keble, que había sido maestro espiritual de Froude, y también de Routh, el famoso rector del Magdalen College y gran erudito, lo fue conduciendo de un cristianismo marcado por el individualismo protestante a una visión más y más tradicional de la Iglesia, como fundada por Cristo para ser el instrumento de Su presencia a través de los siglos y de la comunicación de Sus gracias de fe y de vida.

Tal desarrollo lo preparaba para el papel que desempeñará en lo que se llamará el «Movimiento de Oxford», es decir, la oposición al gobierno y al Parlamento, que trataban a la Iglesia anglicana como una dependencia del estado político, y al mismo tiempo, el esfuerzo por renovar y revitalizar en el anglicanismo la tradición católica de los Padres de la Iglesia de los primeros siglos. Esto último ya había sido hecho más o menos por los «Caroline divines» del siglo XVI, los teólogos neo-católicos del tiempo de los reyes Carlos I y Carlos II, en oposición al ultraprotestantismo de los puritanos discípulos de Cromwell.

Entrará en el Movimiento, del cual habría de ser el líder, en los años treinta y siguientes. Después de un viaje durante el cual cayó en Sicilia tan enfermo que creyó que estaba cercana su muerte saldrá de este trance con el sentimiento de que Dios le reservaba una misión especial.



El frente del Oriel College, por LF. Mackenzie. La habitación de Newman como Fellow se encontraba en el primer piso, del lado derecho.

En un primer momento, tratará de resucitar en la Iglesia el tipo de enseñanza y de práctica sacramental de los Padres, en oposición también a lo que consideraba como la corrupción del catolicismo moderno: su tendencia, el creía, a un culto idolátrico de los santos y de la autoridad del Papa, con una concepción mágica de los sacramentos y otros ritos. Pero el intento era en oposición también a la corrupción del individualismo protestante y, finalmente, a la descomposición de su fe en la época moderna.

Su influencia se fue haciendo más y más extendida y profunda por medio de conferencias, más tarde de libros, pero sobre todo por sus sermones, tanto los predicados en la Iglesia Saint Mary the Virgin en Oxford, como en la de la aldea dependiente de Littlemore, que él mismo habla levantado.

Las conferencias serían especialmente sobre la cuestión más disputada entre protestantes y católicos, la de la justificación, ya por la pura fe en Cristo, ya por la gracia de Cristo comunicada por los sacramentos, respectivamente. Y también versaban sobre el «oficio profético de la Iglesia», es decir, la trasmisión de la verdad salvífica. Sobre el primer punto, se puede decir que su libro «Lectures on Justification» (Conferencias sobre la justificación), es el primer ejemplo de lo que lla-

mamos ahora «ecumenismo», es decir, un esfuerzo hacia la reconciliación posible entre los cristianos separados. Pero no en base a un mínimo, sino a un máximo: no oponiendo la justificación por la sola fe en la gracia a la que brota de las obras de la fe, sino mostrando como la fe auténtica nos hace vivir no ya en nosotros sino en Cristo, de tal manera que, como dice San Pablo: «No soy yo que vivo, sino Cristo que vive en mí».

En lo que respecta a lo que llama el «oficio profético de la Iglesia», demostrará que la verdad cristiana, siendo verdad de vida, se desarrolla en la vida y en la experiencia de todos los cristianos, según la medida de su fe, de su entrega a la gracia de Cristo con su inteligencia iluminada por la fe y la vida de la fe. Pero insistirá que sólo los obispos, como responsables del desarrollo de la fe auténtica de todo el pueblo cristiano, tienen en último termino la capacidad de discernir y de juzgar cuáles expresiones de ese desarrollo son auténticas y cuáles no lo son. Esto es lo que distinguirá como «la tradición profética» y «la tradición episcopal», no dos tradiciones sino dos aspectos de una única tradición auténtica. De tal manera puede ser que la solución de un problema venga de un cristiano que no es obispo, sea hombre o mujer, pero la sola autoridad de los obispos reunidos autenticará la solución.

Es el caso de la primera definición de la fe católica en el Concilio de Nicea, en el año 325: la fórmula sobre el Hijo como «consustancial» al Padre, es propuesta por Atanasio, que era diácono por entonces, pero que todos los obispos en el Concilio autenticarán. De la misma manera la autoridad de todos los obispos o del Papa ha reconocido el título de Doctor de la Iglesia, como se puede ver hoy, no sólo a sacerdotes no obispos como Santo Tomás de Aquino, sino también, como se ha hecho recientemente, a dos mujeres: Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Ávila.

Empero, el progreso del Movimiento de Oxford y, en él, la enseñanza de Newman, producirán sus mejores expresiones en sus «Parochial and Plain Sermons», dados en su Iglesia de Oxford, o en su capilla de Littlemore, no sólo como enseñanza doctrinal, sino como cátedra de espiritualidad, y a medida que pasaban los años, más y más bíblica, evangélica y católica.

Ahora bien, encontrará violenta oposición de otros anglicanos, sea dominados por sus prejuicios anticatólicos sea por sus tendencias racionalistas. Al mismo tiempo, Newman comenzará a dudar progresivamente de que la Iglesia anglicana permanezca en la línea legítima del desarrollo de la Iglesia fundada por Cristo sobre los apóstoles, y también que la Iglesia romana haya sido corrompida de tal manera que no sea tal Iglesia.

Aquí se encuentra el problema del desarrollo legítimo y del desarrollo inauténtico, del que es normal crecimiento de la vida, y del que no es más que la corrupción que tiende hacia la descomposición de la muerte. Es lo que estudiará primero en el último de sus Sermones en la universidad de Oxford, y después, más profundamente, en su Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana. Allí demostrará que todo lo que tiene vida, se desarrolla. El cambio del desarrollo, de hecho, es la única manera de permanecer en su propio ser en circunstancias cambiantes. Pero todo el problema consiste en distinguir entre los cambios que son destructivos del propio ser (descomposición), y los que son evidencia de la supervivencia del mismo ser, de su vida propia, a pesar de las condiciones diferentes a que es sometido. Sin pretender dar una descripción completa de un fenómeno tan complejo, Newman dará algunas notas del desarrollo positivo, opuesto a las corrupciones: continuidad del tipo, fecun-

dad positiva, anticipaciones del futuro desarrollo, etc.

La conclusión será que solamente la Iglesia Católica de hoy, a pesar de aparentes diferencias, es la misma Iglesia que Cristo fundó sobre los Apóstoles, mientras que la anglicana es solamente una inestable transición de la auténtica Iglesia a una que no puede describirse más como la misma que Cristo estableció.

En tales condiciones, después de un largo período de meditaciones, austeridades penitenciales y oración en la soledad de Littlemore, el 9 de octubre de 1845, un misionero italiano pasionista lo recibió en la Iglesia Católica.

En un diario personal de los años 1860, Newman escribía: «Cuando era anglicano mi vida era dichosa, pero mi religión era triste; ahora, mi religión es dichosa y mi vida es triste». El hecho es que, después de los primeros momentos de satisfacción entre los católicos, de hacer tan gran pesca, todo lo que Newman va a empezar, y especialmente lo que la jerarquía le va a pedir, habrá de ser o no estimado, o rechazado, hasta que el gran Papa León XIII lo haga Cardenal.

Newman dirá: «No sólo tienen los conversos que adaptarse a la Iglesia, sino que la Iglesia tiene que prepararse para recibirlos». Pero tal idea, le parecía al clero, especialmente el de Inglaterra, sino exactamente herética, al menos absurda. El hecho de que la Iglesia Católica es la verdadera Iglesia, implicaba entonces que no podía necesitar ningún cambio en sus maneras, prácticas o comunes opiniones.

Poco después de ser recibido en la Iglesia, Newman, ya ordenado sacerdote en Roma, fue invitado por el Arzobispo de Dublín para fundar una Universidad católica. Pero pronto fue notorio que lo había hecho sobre todo para prevenir que los católicos irlandeses fueran a los colegios fundados por los ingleses, y porque no podía imaginar otro tipo de enseñanza superior que la de los más estrechos seminarios.

Retomó Newman a Birmingham y a su comunidad del Oratorio de San Felipe, y emprendió a solicitud de los obispos ingleses, una nueva traducción de la Biblia. Pero cuando había avanzado considerablemente en el trabajo, vino a darse cuenta que los obispos ya no sustentaban su empresa, porque un publicador católico tenía una gran cantidad de ejemplares de la vieja versión y protestó por los problemas financieros que le

sobrevendrían en caso de una nueva. Los obispos no tuvieron en cuenta el tiempo perdido por Newman, ni del dinero que ya había gastado en colaboradores. El ensayo que había escrito y que iría como introducción, uno de los más importantes trabajos sobre la moderna interpretación crítica de las Escrituras, tuvo que permanecer, como muchos otros, en sus cajones...

El mismo descuido se manifestó, especialmente de parte del Cardenal Wiseman, cuando Newman, en conferencias sobre la situación presente de los católicos, se vio demandado por daños y perjuicios por un sacerdote renegado, a propósito del cual Wiseman había prometido darle pruebas de su mala acción. El Cardenal no hizo nada. Los católicos del mundo entero, por el contrario, hicieron una colecta tan generosa que Newman pudo pagar no sólo los costos del proceso, sino también la construcción de una iglesia para la Universidad de Dublín. Ni el Cardenal ni ningún obispo inglés hizo nada por ayudarlo.

Newman empero trataba de alentar los trabajos de algunos laicos, en derredor a la figura del gran historiador Lord Acton, para desarrollar la cultura histórica y filosófica del mundo católico de la lengua inglesa. Esto se expresó en una revista: *The Rambler*.

Pero los obispos consideraban toda investigación crítica como algo dudoso, por decir lo menos, y todo reconocimiento de cualquier imperfección en los actos de los católicos, especialmente de la jerarquía, como traición a la fe. Demandaron que Newman tuviese la responsabilidad editorial de la revista. El primer artículo que escribió fue sobre la obra de los laicos en el tiempo de la herejía arriana, que rechazaba la divinidad de Jesucristo, quienes mantuvieron la fe, aun cuando los mismos obispos temían al Emperador. Inmediatamente un obispo inglés denunció a Newman a la Santa Sede. Newman envió a Wiseman por escrito su explicación y justificación de lo que había expuesto, para que la enviase a Roma. Pero Wiseman no la envió.

Finalmente Newman fundará en Birmingham una escuela para preparar jóvenes católicos a los estudios superiores. Del mismo modo, intentará hacer una fundación del Oratorio en Oxford, cuando la Universidad vino a aceptar estudiantes que no fueran anglicanos. En todos estos esfuerzos se vio contradicho y denunciado a Roma por los obispos.

Hubo de sufrir también oposiciones en el mismo Oratorio, de parte de Faber y otros que querían trasplantar en Inglaterra devociones italianas que Newman juzgaba poco adaptadas al espíritu inglés.

Además de todo eso, en 1864, un escritor popular anglicano le acusó de haber justificado, de parte de los católicos como de parte de los anglicanos vueltos a la tradición católica, el uso de la mentira. Esta fue la oportunidad para justificarse en una autobiografía, su *«Apología pro vita sua»*, la cual tuvo tan buen éxito que ayudó a recobrar su popularidad entre los anglicanos, como a crear una nueva simpatía entre todos los católicos, especialmente entre el clero.

Poco tiempo después, su Colegio en Oxford, el Trinity, lo hizo su primer «honorary fellow». Pero fue recién en 1979 que su obra y su personalidad adquirirían celebridad reconocida por todos, cuando el Papa León XIII lo hizo Cardenal. Finalmente el Concilio Vaticano II manifestará en sus más importantes textos el influjo de su acción y pensamiento.

Durante todo ese tiempo que parecía olvidado y descuidado, no había parado de trabajar y escribir. Su *Apología*, escrita para su justificación, puede ser descripta, después de las *Confesiones* de San Agustín, como la más admirable de todas las autobiografías espirituales.

Después de su ensayo, durante el tiempo de su conversión, sobre el **Desarrollo de la doctrina cristiana**, había proseguido el estudio de la relación entre la razón y la fe, del cual resultó el más filosófico de sus libros: la **Gramática del asentimiento**. Es éste un estudio de la manera concreta en que venimos a dar nuestro asentimiento a la fe cristiana y católica, y muestra que, como en todos los casos en que el problema no sólo interesa como abstracción o algo separado de nuestra vida personal, y como ya lo había dicho Platón siguiendo a Sócrates, tenemos que filosofar con toda el alma, y no sólo con la cabeza. Santo Tomás ya decía que el acto de fe ha de ser al mismo tiempo racional, sobrenatural y libre. Como lo muestra Newman, es resultado de una convergencia de probabilidades que, como en los casos que tocan a nuestros problemas más personales, pueden conducir al asentimiento final. Este libro se puede describir como la aplicación de la intuición socrática a la conversión cristiana, intuición que el mismo Sócrates descri-

bía como inspiración divina: toda búsqueda del sumo bien ha de provenir del mismo bien divino.

Pero antes de producir este libro, Newman había abierto el camino en sus **Sermones para la Universidad**, sobre la fe y la razón. Y cuando trabajaba en la fundación de la Universidad de Dublín, en su libro **Idea sobre la Universidad**, propuso una gran visión de la cultura plenamente humana, que es más que el solo desarrollo del intelecto, así como del problema del sentido supremo de la vida humana. Allí muestra como el alma no puede separarse del intelecto, ni el intelecto del alma, cuando se trata de los problemas últimos de la vida humana. Tales cuestiones son competencia no sólo de la razón sino de la conciencia, al mismo tiempo ética y religiosa.

En su **Idea sobre la Universidad** hay proféticas anticipaciones de temas que tendrán gran importancia para los pensadores del siglo XIX. Tal será la idea de que no hay una sola vía que conduce a la verdad, como la ciencia moderna, sino que, como lo desarrollará Wittgenstein, y como ya lo había visto Newman, la validez de cada una depende de nuestros varios acercamientos a la realidad: el práctico, el estético, el moral o el religioso, siendo éstos no menos auténticos en su competencia que el de la ciencia moderna, por lo que hace a nuestra actividad en el mundo material. Y Newman mostrará también cómo el acercamiento religioso a la realidad, como lo dirá Jaspers en nuestro siglo, es el más «englobante».

De una manera más general, Newman en su Gramática anticipa mucho de lo mejor de las filosofías contemporáneas que llamamos existencialistas, como la de Gabriel Marcel, de modo especial.

Aun así, los temas de la **Idea sobre la Universidad**, habrían de ser más desarrollados en algunos ensayos posteriores, como el que versa sobre las escuelas benedictinas, en donde expone las diferentes orientaciones históricas de la misma cultura cristiana.

Tienen importancia especial, en el período católico de su vida, las obras que produjo en relación con el Primer Concilio Vaticano, como

así obras de su período anglicano en nuevas ediciones con muchas notas e importantes introducciones. Aquí tenemos que mencionar su carta al **Duque de Norfolk**, sobre el sentido auténtico de la definición de la autoridad papal. Aparece hoy como una profecía de los complementos que habría de darnos el Segundo Concilio Vaticano: que la autoridad del Romano Pontífice no destruye sino que sostiene la de todo el Colegio Episcopal, y que no suprime sino que alumbra la libertad auténtica de todos los creyentes católicos. Según la misma perspectiva, la nueva edición que dará de sus conferencias sobre el **Oficio Profético de la Iglesia**, se verá iluminada por la nueva introducción y notas muy importantes. Allí

insiste en que hay tres inseparables elementos en la vida de la Iglesia: el culto divino y más generalmente la espiritualidad, la enseñanza doctrinal y el gobierno del pueblo cristiano. Es' pues, un trabajo siempre necesario armonizar los desarrollos de los tres campos, lo cual implica la mutua cooperación de la jerarquía, de los teólogos y de todos los fieles.

Hará mas claro lo que se refiere al último punto, en su ensayo sobre la Consulta a los fieles laicos por la autoridad eclesiástica, no sólo en materias políticas, sino aun en vista de definiciones doctrinales.

Todas las obras de Newman, en las cuales nunca puede la teología separarse de la espiritualidad, tienen que ser leídas en correspondencia con la variedad de personas tenidas en cuenta, creyentes o no, católicas o anglicanas o, más generalmente, protestantes.

Es particularmente interesante seguir su correspondencia con un hombre muy representativo de la primera generación de lo que se podría llamar la sociedad humana postcristiana: el crítico y poeta Matthew Arnold. Y esto nos conduce al papel importantísimo de la poesía en la obra de Newman, no sólo por sus poemas, sino más aún por la importancia y el sentido de la poesía, que desde el punto de vista de una religión, no se puede separar de las más hondas experiencias del hombre.

(continuará)

Es parecer de muchos de que no hay maestro intelectual y espiritual más adecuado que él a las necesidades del tiempo presente

El Intelecto, instrumento de la educación religiosa^(*)



«Cuando se acercaba a la puerta de la ciudad, sacaban a enterrar a un muerto, hijo único de su madre, que era viuda» (Lc 7,12)

A propósito del ensayo que estamos publicando sobre la «coincidentia oppositorum» en el pensamiento de Newman, aún hoy sigue vigente en muchos ámbitos el hábito de oponer irremediabilmente la razón a la fe, o la ciencia a la religión. Hace poco, con motivo de algunas comprobaciones acerca de la teoría del Big-Bang sobre el origen del Universo, muchos se apresuraron a temer que ello pudiera entrar en conflicto con la Iglesia o con la religión. Semejante postura se desarrolló fuertemente en el siglo XIX, bajo la mirada de Newman. Es obvio que esta manera de pensar afecta los criterios en materia de educación, en especial la que se desarrolla en el ámbito de la Universidad. La larga experiencia de Newman en Oxford y su equilibrio para medir tales aparentes contradicciones, lucen singularmente en sus discursos y sermones de Dublín, mientras preparó, fundó y dirigió la Universidad católica, desde 1851 hasta 1858. He aquí uno de ellos, de 1856, cuando se inauguró la Iglesia de la Universidad, dedicada a los Apóstoles San Pedro y San Pablo. Adviértase que se dirige no sólo al claustro profesoral sino a los muchachos estudiantes allí presentes.

En este día celebramos una de las fiestas más destacables del calendario. Conmemoramos una Santa que ganó la corona celestial con oraciones y lágrimas, noches de insomnio y jornadas de cansancio, pero no en la administración de un alto oficio en la Iglesia ni en el cumplimiento de alguna gran resolución o especial consejo; no como predicador, maestro, evangelista, reformador o campeón de la fe, ni como Obispo del rebaño o gobernador temporal; no por su elocuencia, o sabiduría o por el éxito en la controversia; no en la forma de cualquier otro santo que invocamos en el ciclo del año,

sino como una madre que busca y gana por su penas la conversión de su hijo.

Ellá oró por un hijo poco común y lo ganó con una suplica nada común. Cuando una vez un santo hombre vio su vehemencia, antes de que fuera exitosa su acción, le dijo: «Vete en paz, el hijo de tales oraciones no puede perecer». La predicción se cumplió más allá de la letra, pues no sólo ese joven se convirtió, sino que luego

(*) Predicado el Domingo después de la Ascensión de 1856, en la Fiesta de Santa Mónica. Iglesia de la Universidad de Dublín



“
**Y es común pensar
 que como algunos
 hombres siguen el
 deber, otros el placer,
 otros la gloria y otros
 el intelecto, de allí se
 sigue que una de las
 cosas excluye la otra.
 Se piensa que el deber
 excluye el placer, que
 la virtud no puede ser
 intelectual, que la
 bondad no puede ser
 grandiosa, que el
 conocimiento no puede
 ser heroico**
 ”

llegó a ser santo, y no sólo santo, sino también Doctor de la Iglesia, e «instruyó a muchos en la justicia». San Agustín fue el hijo por quien ella oró, y si desde ese momento ha sido una luminaria para todas las edades de la Iglesia, debemos nosotros dar gracias a su madre, Santa Mónica, quien habiéndolo hecho nacer según la carne, lo dió a luz con gran dolor en el espíritu.

La Iglesia, al elegir un texto evangélico para esta Fiesta, asemeja a Santa Mónica con la desolada viuda a quien Nuestro Señor encuentra a la puerta de la ciudad, cuando ella estaba yendo a enterrar el cadáver de su hijo único. El la vio y le dijo: «No llores», tocó el féretro y el muerto se levantó. Santa Mónica pidió y obtuvo un milagro más noble. Muchas veces, una madre que está ansiosa por la buena salud del cuerpo de su hijo, desatiende su alma. No es esto lo que hizo la Santa de hoy. Su hijo podía ser exitoso, elocuente, hábil y distinguido, pero todo esto era nada para ella mientras estuviera muerto a los ojos de Dios, mientras fuera esclavo del pecado, mientras fuera preso de la herejía. Ella deseaba su vida verdadera. Impacientó al cielo con oraciones y se desgastó ella misma rezando. No consiguió

enseguida lo que buscaba. El dejó su hogar y fue arrastrado por sus cuatro portadores: la ignorancia, el orgullo, el apetito y la ambición. Fue llevado fuera a una tierra extranjera y cruzó de Africa a Italia. Ella lo siguió. Seguía al cadáver, la primera, la única doliente. Fue donde él fue, de ciudad en ciudad. No significaba nada para ella dejar su querido hogar y su tierra natal. No tuvo lugar firme. Su solo descanso, su solo reposo, su «Nunc dimittis», era el nacimiento nuevo de él. Por eso, mientras continuaba todavía en su profunda angustia y soledad, y en su silenciosa oración, fue finalmente recompensada con el milagro tan largamente deseado. La Gracia derribó el corazón orgulloso, purificó el pecho corrupto de Agustín y restauró y confortó a su madre. De ahí que, en la Oración Colecta de hoy, el Dador Todopoderoso es llamado de una manera especial «Moerentium consolator et in Te sperantium salus»: el consolador de toda aflicción y la salud de aquellos que esperan en Ti.

Y por eso Mónica, como la viuda del Evangelio, llegó a ser una imagen de la Santa Iglesia, que está siempre lamentando a sus hijos perdidos, y por sus oraciones importunas los recupera de la sepultura del pecado. A Mónica, como representativa de la Iglesia, deben ser dirigidas aquellas palabras del Profeta: «Quítate, Oh Jerusalén, las vestiduras de tu aflicción y tristeza; levántate y mira hacia el Este y contempla a tus hijos, pues ellos se alejan de ti a pie, llevados por los enemigos; pero el Señor los traerá hacia ti, exaltándolos con honor como hijos del Reino».

Digo que esta no es meramente una historia de tiempos pasados, sino de cada época. Una generación pasa después de otra, y hay por un lado el mismo recorrido aflictivo y nebuloso, la misma fatiga febril, los mismos gozos fugaces, la misma miseria duradera y desesperanzada, y por otro lado el afecto impotente y golpeteo ansioso del corazón. Pasa un año tras otro y Agustín aún arremete una y otra vez con su joven ambición, intelectual energía y turbulentos apetitos. Educado aunque no enseñado, con poderes fortalecidos, aguzados, refinados por el ejercicio, pero no iluminados ni adiestrados, se lanza al mundo, ardiente, confiado en sí mismo, descuidado, testarudo, sin experiencia, para caer en manos de aquellos que buscan su vida, y llegan a ser víctimas de la herejía y el pecado. Y una y otra vez la desventurada Mónica llora por ese querido niño

que creció con ella desde el vientre y de quien es ahora quitada, a quien ha perdido de vista, siguiéndolo en su deambular; tras sus pasos en su imaginación, acariciando su imagen en el corazón, manteniendo su nombre a flor de labios, y sintiendo además que como mujer es incapaz de rivalizar con la violencia y los artificios del mundo. Y una y otra vez la Santa Iglesia toma su parto y su lugar, con un corazón tierno y más fuerte, con un brazo, un ojo, y un intelecto más poderoso que el suyo, con una influencia más que humana, más sagaz que el mundo y más religiosa que el hogar, para retener y reclamar a aquellos cuya pasión, o ejemplo o sofística los está arrastrando a la destrucción.

Mis hermanos, hay algo de feliz en la circunstancia de que el primer Domingo de nuestro culto académico haya caído en la Fiesta de Santa Mónica. ¿No es éste un importante aspecto de una Universidad, y un aspecto que ella especialmente muestra en este lugar sagrado, supliendo lo que aquella memorable Santa tanto deseaba y que intentó compensar por sus oraciones? ¿No es una parte de nuestro oficio recibir a aquellos de manos del padre y de la madre, a quienes padre y madre no pueden tener por más tiempo? De aquí que, mientras profesa todas las ciencias y habla por boca de filósofos y sabios, una Universidad se deleita en la bien conocida denominación de «Alma Mater». Ella es una madre que, tras el modelo de la más grande y celestial de las madres, es, por un lado «Mater Amabilis» y «Causa nostra laetitiae», y por otro «Sedes Sapientiae» también. Ella es una madre, que vive no en la reclusión de una familia, en la sombra del jardín sino en el ancho mundo, en la populosa y ocupada ciudad, reclamando como nuestra gran Madre, la humilde y tierna María, «alabarse ella misma y glorificar y abrir su boca», pues ella sola ha «alcanzado la cima del Cielo y penetrado en el fundamento de la profundidad y caminado sobre las olas del mar» y en cada departamento del estudio humano, es capaz de refutar y enderezar aquellos que opondrían el conocimiento a sí mismo y harían a la verdad contradecir a la verdad y persuadirían al mundo de que para ser religioso debes ser ignorante y para ser intelectual debes ser incrédulo.

Se verá más claro lo que quiero decir si lo revierto a la naturaleza y condición de la mente humana. La mente humana, como saben, herma-

nos míos, puede ser considerada desde dos puntos de vista principales: como intelectual y como moral. Como intelectual aprehende la verdad; como moral aprehende el deber. La perfección del intelecto se llama habilidad o talento; la perfección de nuestra naturaleza moral es la virtud. Y aquí está nuestra gran desgracia y nuestro problema: que tal como están las cosas en el mundo, las dos están separadas e independientes la una de la otra. De modo que, donde esta el poder del intelecto no se necesita ser virtuoso, y allí donde hay rectitud, bondad y grandeza moral, no se necesita ser talentoso. No era así en el principio. No porque nuestra naturaleza sea esencialmente diferente de lo que era cuando fue creada, sino porque el Creador elevó Su creación por encima de ella misma por una gracia sobrenatural, que unió todas sus facultades y las hizo concurrir en un todo y actuar en común hacia un solo fin. De modo que, de haber continuado la raza en tal bendito estado de privilegio, nunca hubiera habido distancia, rivalidad u hostilidad entre una facultad y otra. Ahora es de otro modo y es lo peor para nosotros, pues la gracia se ha

“ **Creo que aquí está el objeto por el cual la Santa Sede y la Iglesia Católica funda universidades: es reunir cosas que Dios mantuvo juntas en el principio, y han sido separadas por el hombre. (...) Deseo que el intelecto se coloque con la mayor libertad y que la religión goce una igual libertad, pero lo que estoy estipulando es que ambos deben encontrarse en un único y mismo lugar y ejemplificarse en las mismas personas** ”





*John Henry Newman.
María Giberne, 1851*

ido, el alma no se mantiene unida, cae a pedazos y sus elementos disputan unos con otros. Y así como en un reino que ha vivido mucho tiempo en estado de tumulto, sedición o rebelión, ciertas porciones se separan del todo y del gobierno central, estableciéndose por sí mismas, así ocurre con el alma del hombre.

Tan es así lo que digo con el alma, desde tiempo atrás, que un número de pequeños reinos, independientes uno de otro y en guerra uno con otro, se levantan en ella, de tal manera y tanto como para reducir la soberanía original a un circuito de territorio y a una influencia no más considerable que la que tienen ellos mismos. Y todos estos pequeños dominios, por llamarlos de algún modo, son en el alma, por supuesto, toma-

dos uno por uno, incompletos y defectuosos, fuertes en algún punto, débiles en otros, pero sólo una parte del todo, el cual por el contrario está formado de todas las facultades del alma juntas. De aquí que se puede encontrar en un hombre o grupo de hombres, el reino -lo llamaría yo- el reconocido reino de la pasión o apetito, y en otros el reino declarado de la fuerza bruta y los recursos materiales, entre otros el reino del intelecto y entre otros, ¡y deben ser muchos!, el más excelente reino de la virtud. Tal es el estado de cosas, como se nos muestra, cuando dirigimos nuestros ojos hacia el mundo, y cada uno que llega a la edad de la discreción y comienza a pensar, tiene todos estos poderes separados haciendo la guerra en su propio pecho: apetito, pasión, ambición secular, intelecto y conciencia, tratando diversamente de tomar posesión de él. Y cuando mira afuera de sí mismo, los ve encarnados diversamente en gran escala, en grandes establecimientos y centros, fuera de él, uno aquí y otro allí, ayudando a esa campana electoral importuna, por así decir, que cada uno esta manteniendo dentro suyo. Y de aquí, al menos por un tiempo, él está en un estado de contienda, confusión e incertidumbre, atraído primero por este camino, luego aquél, sin saber cómo

elegir, aunque tarde o temprano tendrá que elegir. O mejor aún, el deberá elegir rápido y no tarde, pues no puede evitar pensar, hablar y actuar, y pensar, hablar y actuar es elegir.

Es este un estado de cosas muy serio, y lo que lo hace peor es que estas variadas facultades y poderes de la mente humana han estado separados tanto tiempo una de otra, tanto tiempo cultivadas y desarrolladas cada una de por sí, que se debe dar por sentado que no pueden ser unidas. Y es común pensar que como algunos hombres siguen el deber, otros el placer, otros la gloria y otros el intelecto, de allí se sigue que una cosa excluye la otra. Se piensa que el deber excluye el placer, que la virtud no puede ser intelectual, que la bondad no puede ser grandiosa, que el conocimiento no puede ser heroico. Y el hecho es tan frecuente que, concedo, hay una separación, aunque niego su necesidad. Concedo que a causa del desorden y la confusión en la que ha caído la mente humana, demasiado frecuentemente los hombres buenos no son atractivos y los malos sí, y que la clarividencia, la ingenuidad, el gusto, la riqueza de fantasía, la agudeza de intelecto, o la profundidad, el conocimiento, el agrado y la conformidad, están del lado del error y no de la virtud. Concedo que la excelencia, tal como son las cosas, se apoya en más de una dirección, y que es mucho más fácil ser excelente en una cosa que en dos. Luego, si un hombre tiene más talento, existe la posibilidad de que tendrá menos bondad y si es cuidadoso en sus deberes religiosos, está la posibilidad de ser retrasado en conocimiento general. Y de hecho, en casos particulares, pueden encontrarse personas correctas y virtuosas que son pesadas, de mente estrecha y no intelectuales y asimismo hombres no principales que son brillantes y divertidos. De este modo veis, mis hermanos, como ocurre esta tentación particular de la que estoy hablando, cuando se pasa de la niñez y la juventud comienza. No sólo está el alma plagada y atormentada por mil tentaciones que se levantan en ella, sino que está expuesta además a la sofística del Maligno, quien susurra que el deber y la religión son verdaderamente correctos, admirables, sobrenaturales, -¿quién lo dudará?- pero que, de algún modo u otro, las gentes religiosas son comúnmente o muy torpes o muy fastidiosas. Y no sólo esto, sino que la religión misma, después de todo, es más adecuada

para las mujeres y los niños que viven en casa, que para los hombres.

Oh mis hermanos, ¿aceptáis la verdad de mucho de lo que voy diciendo? ¿No es así que, cuando vuestra mente comienza a abrirse, en la medida que lo hace, por ese mismo abrirse se hace rebelde contra lo que sabíais que era vuestro deber? De hecho, ¿no está vuestro intelecto en alianza con la desobediencia? En vez de unir el conocimiento con la religión como debisteis hacerlo, ¿no habéis puesto el uno contra el otro? Por ejemplo, ¿no era uno de los primeros ejercicios voluntarios de vuestra mente consentir a curiosidades erradas, una curiosidad que os habéis confesado a vosotros mismos ser mala, que iba contra vuestra conciencia, mientras consentíais en ella? Vosotros deseáis conocer un número de cosas, que podría no ser bueno conocer. Así es como empiezan los muchachos: tan pronto como sus mentes comienzan a agitarse, comienzan a ver el camino equivocado y corren detrás de lo que está mal. Este es su primer mal paso, y el siguiente uso de su intelecto es poner lo que es malo en palabras: este es el segundo mal paso. Forman imágenes y se entretienen en pensamientos que deberían echar fuera, y los imprimen en sí mismos y en otros, expresándolos. Y después, la mala pasada que le hacen a otros, los otros la vengan en ellos. Una mala palabra provoca otra y de aquí que crezca entre ellos desde la adolescencia ese miserable tono de conversación, insinuando y sugiriendo el mal, burlando, mofándose de la materia del pecado, suministrando combustible a la inflamable imaginación. Y esta conversación dura a través de la vida, está donde quiera el mundo está, es la misma respiración del mundo, que no puede estar sin ella. Es lo que el mundo «habla de la abundancia de su corazón», conversación que, se puede predecir, va a prevalecer en cualquier reunión de hombres, tan pronto como estén cómodos y comiencen a hablar libremente. Es una suerte de culto al Maligno, que éste oye con especial satisfacción, pues ve en ello como la preparación para un pecado peor, ya que de los malos pensamientos y las malas palabras proceden las malas acciones.

Las malas compañías crean disgusto por el bien y por ello ocurre que, cuando un joven ha ido tan lejos como he estado suponiendo, es repelido por ese mismo disgusto de aquellos lu-

gares y escenas que lo habrían hecho bueno. Comienza a perder el deleite que una vez tuvo en ir a casa. Poco a poco ya no disfruta de los semblantes agradables, sonrisas sosegadas y maneras gentiles de aquel círculo familiar, que le es aún tan querido. Al principio se dice a sí mismo que no era digno de ellos, y se aleja, pero al final la rutina del hogar le fastidia. El tiene aspiraciones y ambiciones que el hogar no puede satisfacer. Quiere más de lo que la casa le puede dar. Su curiosidad toma ahora un nuevo giro. Escucha puntos de vista y discusiones que son incompatibles con la santidad de la fe religiosa. Al principio no está tentado de adoptarlas, sólo desea saber lo que «se dice». A medida que el tiempo pasa, como quiera que sea, al vivir con compañeros que no tienen principios firmes y que, si bien no se oponen al menos no dan por sentado ninguna de las verdades más elementales, o lo que es peor, al escuchar o leer lo que va directamente contra la religión, al final, sin ser consciente de ello, admite una influencia escéptica en su mente. El no lo sabe, no lo reconoce, pero está allí, y **antes** de que lo reconozca, le lleva a hablar de modo enojado e impaciente, de personas, conductas, palabras y medidas de hombres religiosos o que tienen autoridad. Esta es la forma en que él releva su mente de la carga que se hace más y más pesada cada día. Y así, continúa adelante, aproximándose más y más a los escépticos e infieles, y congeniando más y más con sus modos de pensar, hasta que en día, de repente, por algún accidente, el hecho promueve ante él y ve claramente que es, él mismo, un incrédulo.

No puede ocultarse más a sí mismo que ya no cree, y una aguda ansiedad lo atraviesa, y por un tiempo, está hecho un miserable. Después, **lamenta** por cierto aquella primera fe indudable que ha perdido, pero como un sueño agradable; un sueño del cual, aunque agradable, ha sido despertado, pero que sea como sea de agradable, él no puede ciertamente hacer que sea un sueño. Y su siguiente paso es experimentar una gran expansión y elevación de mente, pues su campo de miras está barrido y limpio de todo lo que lo llenaba desde su niñez, y ahora puede construir por él mismo cualquier cosa que quiera en su lugar. Así, comienza a formarse sus propias ideas de las cosas, y esto le complace y satisface por un tiempo. Luego las usa, se cansa

de ellas y toma otras. Ha empezado ahora ese eterno círculo de buscar y nunca encontrar. Finalmente, después de varios ensayos, abandona la búsqueda totalmente y decide que nada puede ser conocido y que no hay verdad, que tal cosa no existe, y que si se puede profesar cualquier cosa, el credo que comenzó es tan bueno como cualquier otro y tiene más demanda. De todos modos, como nada es realmente verdad, nada es cierto. A menos que sea de un temple más ardiente, o, como San Agustín, objeto de una especial misericordia de Dios, no terminará la búsqueda, aunque no tenga posibilidad de resolverla, y vaga «caminando por lugares áridos, buscando descanso y encontrando nada». Mientras tanto la pobre Mónica ve el cambio por sus efectos, a pesar de que no puede dimensionarlo en sí mismo ni conoce exactamente qué es o cómo llegó a ser. Aunque le fuera dicho, no podría entrar a participar de ello, ni entendería cómo alguien tan querido puede ser objeto de ello. Pero hay un terrible cambio y ella lo percibe claramente, terrible cambio para él y para ella. Un muro de separación se ha levantado entre ambos. Ella no puede derribarlo, pero puede volverse hacia su Dios, y llorar y rezar.

Ahora mis hermanos, observad que la fuerza de este engaño reside en que lleva en sí una suerte de verdad. Los hombres jóvenes son conscientes de ciertas facultades internas que demandan ejercicio, aspiraciones que deben tener un objeto, para las cuales no encuentran comúnmente ni ejercicio ni objeto en los círculos religiosos. Este deseo no los excusa, si piensan, dicen o hacen algo contra la fe o la moral: es la ocasión de su pecado. El hecho es que ellos no sólo son seres morales, sino también intelectuales. Pero desde la caída del hombre, la religión está aquí y la filosofía allí, y cada una tiene sus propios centros de influencia, separados del otro. Los hombres intelectuales necesitan algo de las casas de religión y los hombres religiosos necesitan algo de las escuelas de ciencia.

Creo que aquí está el objeto por el cual la Santa Sede y la Iglesia Católica funda Universidades: es reunir cosas que Dios mantuvo juntas en el principio, y han sido separadas por el hombre. Algunas personas dirán que estoy pensando en confinar, distorsionar e impedir el crecimiento del intelecto con una supervisión eclesiástica. No tengo tal pensamiento. Ni tampoco tengo ningun-

na idea de compromiso, como si la religión tuviera que ceder algo y la ciencia otro tanto. Deseo que el intelecto se coloque con la mayor libertad y que la religión goce una igual libertad, pero lo que estoy estipulando es que ambos deben encontrarse en un único y mismo lugar y ejemplificarse en las mismas personas. Quiero destruir esa diversidad de centros que pone todas las cosas en confusión, creando una contradicción de influencias. Deseo que los mismos sitios y los mismos individuos sean al mismo tiempo oráculos de filosofía y relicarios de devoción. No me satisfará, como satisface a muchos, tener dos sistemas independientes, intelectual y religioso, yendo lado a lado y al mismo tiempo, por una especie de división de tareas, y reunidos sólo accidentalmente. No me satisface que la religión este aquí y la ciencia allí y que los jóvenes conversen con la ciencia de día y habiten con la religión por la tarde. No es tocante al mal hacia el cual estas observaciones han sido dirigidas, si un joven come, bebe y duerme en un lugar y piensa en otro. Yo quiero el mismo techo para contener juntas la disciplina intelectual y la moral. La devoción no es una suerte de terminación dada a las ciencias, ni la ciencia una especie de pluma en el sombrero, si puedo expresarme así, un ornamento y adorno de la devoción. Deseo

que el laico intelectual sea religioso y que el eclesiástico devoto sea intelectual.

Esto no es cuestión de términos ni de sutiles distinciones. La santidad tiene su influencia, el intelecto tiene su influencia. La influencia de la santidad es mayor a la larga, la influencia del intelecto es mayor al momento, de aquí que, en el caso de los jóvenes, cuya educación dura unos pocos años, donde está el intelecto allí está la influencia. Su profesores de literatura y ciencia tienen realmente a cargo su formación. Dejad que ambas influencias actúen libremente, y luego, como regla general, ningún sistema de mera tutela religiosa que descuide la razón podrá triunfar contra la escuela. Los jóvenes necesitan una religión masculina si se trata de cautivar sus imaginaciones inquietas y sus intelectos incultos, tanto como tocar sus corazones susceptibles.

Míranos, pues, desde el Cielo, Oh bendita Mónica, para que nos ocupemos en suplicar aquel verdadero deseo por el que clamabas, en tus oraciones y que te ganó la corona. Tú que obtuviste la conversión de tu hijo por el mérito de tu intercesión, continúa esa intercesión por nosotros, de manera que podamos ser bendecidos, como instrumentos humanos, en el deseo de aquellos medios humanos por los cuales ordinariamente se levanta en alto la Santa Cruz y la

religión domina el mundo. Obtén para nosotros, primero, que podamos sentir intensamente que la gracia de Dios es todo en todo y que nosotros no somos nada, y luego, que por Su inmensa gloria y por el honor de la Santa Iglesia, y por el bien del hombre, podamos ser «celosos de los mejores dones para todo», excelentes en el intelecto tanto como en la virtud.

(Traducción
y comentario de
P. Fernando M. Cavaller)

La casa de Newman y la iglesia de la Universidad en Dublin. El fundó la Universidad Católica de Irlanda en 1853.



Testimonio personal de Newman

Estos textos han sido tomados de la publicación
"El Misterio de la Iglesia", antología del International Centre of
Newman Friends - Roma)

Cuando yo tenía quince años (en el otoño de 1816), tuvo lugar en mi pensamiento un gran cambio. Caí bajo la influencia de un Credo definido, y recibí en mi inteligencia impresiones dogmáticas que por la misericordia de Dios nunca se han desvanecido ni oscurecido.

Apología pro vita sua, 4 (1864)

Esta es la razón por la cual soy Católico: porque el Señor estableció la Iglesia...

Carta a la Srta. Helbert - L.D. XXIV 355 (20.10.1869)

...Creo como una doctrina que Roma es el centro de la unidad.

Carta a Sir J. Simeon - L.D. XXIV 253 (8.5.1869)

La verdadera razón por la que me convertí al Catolicismo fue porque la Iglesia Católica Romana es la única Iglesia que es semejante, y muy semejante, a la primitiva Iglesia, la Iglesia de San Atanasio...

Carta a la Srta. Helbert - L.D. XXIV 325 (30.8.1869)

Por supuesto, desde que me convertí al Catolicismo, no tengo más historia de mis opiniones religiosas que narrar. Al afirmarlo no quiero decir que mi mente ha estado ociosa, o que he renunciado a pensar sobre temas teológicos; sino que no tengo que registrar variaciones, ni tengo ninguna ansiedad de corazón. He estado con una perfecta paz y contento; nunca he tenido ninguna duda. En mi conversión, no soy consciente de haber tenido ningún cambio ni intelectual ni moral que se haya impuesto a mi mente. No soy consciente de haber adquirido una fe más fuerte en las verdades fundamentales de la Revelación, ni

de haber adquirido un mayor control de mí mismo; ni mayor fervor; sino que ha sido como llegar al puerto después de atravesar un mar tormentoso; y la felicidad que de ello se derivó permanece sin interrupción hasta el día de hoy.

Apología pro vita sua, 238 (1864)

Desde el día en que me convertí al Catolicismo hasta hoy, hace ya cerca de treinta años, no he dudado por un momento que la comunión con Roma sea la Iglesia que los Apóstoles establecieron el día de Pentecostés... Ni jamás he dudado siquiera por un momento, desde 1845, de que era mi clara obligación incorporarme a la Iglesia Católica como lo hice entonces, que en mi propia conciencia sentía era una convicción divina. Personas y lugares, incidentes y circunstancias de la vida, que pertenecen a mis primeros cuarenta y cuatro años, permanecen profundamente impresos en mi memoria y en mi afecto; más aún, he tenido más pruebas y aflicciones de múltiples maneras como católico que como anglicano. Pero nunca y ni por un momento he querido dar marcha atrás; jamás he cesado de dar gracias a mi Hacedor por Su misericordia al permitirme realizar tan profundo cambio, y jamás me ha permitido El que me sintiese de El abandonado o en angustia, o en algún tipo de perturbación religiosa.

Carta a J.B.Robertson-L.D.XXVII 334 (23.7.1875)

Respecto a su segunda pregunta "¿Alguna vez se ha arrepentido usted de abandonar la Iglesia de Inglaterra?" puedo sinceramente responder "Nunca, ni por un momento". He vivido en la más completa paz y gozo desde que me hice católico, y he sentido el poder de la verdad y la fuerza divina en sus ordenanzas, que, según creo, no existen en ninguna otra parte.

Carta a Albert Smith- L.D.XXIV 6 (8.1.1868)

Desde que soy católico, es mi inmerecida alegría, como un don de la gracia, el no haber jamás tenido ninguna duda sobre el origen divino y la verdad del catolicismo. Si yo "reconsiderase", como usted me lo recomienda, sería cruelísimamente desagradecido a Aquel que tanto ha bendecido y hecho prosperar mi búsqueda de El. Solamente quien dudase debería inquirir o

reconsiderar. Si alguna vez yo llegase a dudar, lo que Dios no permita, entonces me sentiría obligado a reconsiderar, pero estoy seguro de que tal reconsideración no me haría retornar a ninguna forma de protestantismo. Porque desde hace mucho tiempo estoy convencido de que el protestantismo es verdadero solamente en cuanto ha retenido algunos granos de aquella Verdad Revelada que se encuentra en totalidad en la Iglesia Católica. Si no hay Iglesia no hay Revelación.

Carta a Edward Bishop Elliott- L.D.XXV 145(16.6.1870)

Los hombres son ilógicos cuando concluyen...que como yo desapruero las acciones de ciertos católicos, por tanto mi fe en la Iglesia Católica no es firme. Yo no he tenido ningún momento de vacilación en mi confianza en la Iglesia Católica, desde que fui recibido en su grey. Siempre he mantenido y mantengo que su Soberano Pontífice es el centro de unidad y el vicario de Cristo. Y siempre profesé y profeso una fe sin ninguna niebla en su Credo y en todos sus artículos; una suprema satisfacción en su culto, disciplina y enseñanza; y un ardiente deseo y una esperanza contra toda esperanza, de que mis muchos queridos amigos que dejé en el protestantismo puedan un día participar de mi felicidad.

Carta a Samuel Walshaw -L.D.XXV 90 (11.4.1870)

Usted me pregunta si he encontrado en la Iglesia Católica lo que yo esperaba y deseaba. Depende de lo que quiera decir "esperaba y deseaba". Porque yo no esperaba ni deseaba ninguna "paz y satisfacción", como usted lo expresa, ni ninguna iluminación o éxito. No esperaba ni deseaba otra cosa sino la voluntad de Dios, y tenía miedo de no cumplirla. Yo no abandoné la Iglesia Anglicana a causa de ningún escándalo, como usted piensa. Usted ha equivocado la persona. Mi razón fue la siguiente: sabía que era necesario, si yo quería participar de la gracia de Cristo, buscarla ahí donde El la había depositado. Y he creído que tal gracia podía encontrarse solamente en la comunión Romana, y no en la Anglicana. Por tanto me hice católico...Sobre la otra pregunta, si desde que me hice católico he sido bien o mal tratado, de altos personajes o de amigos íntimos, esto no toca para nada la cuestión de la verdad o el error de la Iglesia o el cisma.

Carta a Edward Husband - L.D.XXV 160 (17.7.1870)

Concedo que el magisterio de la Iglesia, que en sus declaraciones formales es divina, en algunas ocasiones ha sido pervertido por sus oficiales, representantes, súbditos, que son humanos, lo que nos ofrece un blanco de críticas y acusaciones. Pero yo sostengo que ha hecho una cantidad incalculable de bien, que ha hecho un bien de tipo especial que ninguna otra sociedad o doctrina o culto ha hecho, y que tal bien se ha derivado de los principios que profesa, y que sus omisiones, y deficiencias se han debido al descuido o la interrupción de dichos principios.

La cuestión que queda es la siguiente: ¿Aquello que profesa ser divino en la Iglesia ha aprobado aquello que es humano y equivocado? Yo sostengo que no.

Carta a John Rickards Mozley - L.D. XXVII 283 (21.4.1875)

No me atrevería a tomar una posición acerca de los fines de Dios para Su Iglesia o por Su Iglesia, sea para el pasado o para el futuro, pero algunas veces pienso que así como el Arca de Noé no impidió ni destruyó el diluvio, sino flotó sobre él, preservando las esperanzas de la familia humana dentro de su frágil casco, así ha sucedido también con la Iglesia Católica: ella navegó sobre el diluvio bárbaro, salvando la historia y la literatura del pasado, la verdadera religión, y la tradición de las épocas primitivas, de perecer; pero no opuso resistencia al diluvio...

Carta a A.E.B. Pusey - L.D. XXIV 126 (16.8.1868)

No miro yo las divisiones del Cristianismo con tanta ansia como usted, porque la Iglesia Católica (quiero decir la Católica Romana) presenta una historia continua de terribles caídas, y de singulares y victoriosas recuperaciones. Tenemos una serie de catástrofes, todas diversas entre sí, y tal diversidad es la garantía de que la presente y dura prueba, aunque diferente de todas las anteriores, será superada también cuando Dios lo determine... Por supuesto lo que uno prevea puede estar equivocado, pero me parece que podemos estar entrando en un nuevo curso, en el cual el hecho de que el poder civil ignore el Cristianismo puede ser el primer paso necesario, y tal vez sufriremos algunos siglos de confusión, pero la Iglesia ha podido salir siempre de los infortunios con frecuencia pesados de otras épocas, y lo hará de nuevo con la misericordia de Dios.

Carta a Robert Charles Jenkins - L.D. XXVIII 91 (24.7.1876)

La "coincidentia oppositorum" en el pensamiento y espiritualidad de John H. Newman

Simposio
Académico y Celebración
del Centenario de la Muerte, en
la Sala Borromini del Oratorio de
San Felipe Neri, Chiesa Nuova, Roma,
26-4-90 (traducción del texto
publicado por el International
Centre of
Newman Friends

Sobre el Misterio y el Dogma

(Segunda Parte)

John F. Crosby *

Recordemos, para empezar, la enseñanza de Newman sobre la importancia eminente que en religión tiene la verdad doctrinal. Preguntamos entonces: ¿hay algo más en el pensamiento de Newman sobre el tema de la verdad doctrinal?, ¿algo aparentemente opuesto al "principio dogmático en religión", como él dice? ¿Este principio se da en el pensamiento de Newman en fructífera tensión con otras afirmaciones? ¿Se da situado en alguna **coincidentia oppositorum** que hemos de comprender si es que queremos penetrar en la total hondura y anchura del pensamiento newmaniano respecto del lugar que ocupa la doctrina y el dogma en la religión? Yo creo que sí; encuentro que hay en Newman una profunda enseñanza sobre el **misterio del ser y el misterio de Dios**, una enseñanza que a una mente inferior a la suya hubiera podido llevarla al agnosticismo y de ahí a una teología anti-dogmática, pero que en Newman forma una convincente unidad con su enseñanza sobre el principio dogmático, y que a esta enseñanza le da hondura y anchura.

1. El principio dogmático

La mejor expresión del principio dogmático en Newman se halla, según creo, en su ensayo sobre el desarrollo doctrinal:

"Que hay, pues, una verdad; que es una única verdad; que el error religioso es en sí mismo de naturaleza inmoral; que sus sostenedores, salvo los involuntarios, son culpables al mantenerlo;

que hay que temerlo; que la búsqueda de la verdad no es la gratificación de la curiosidad; que su logro no tiene nada que ver con la excitación de un descubrimiento; que la mente está por debajo de la verdad, no por encima, y a ella se liga, no para comentarla, sino para venerarla; que la verdad y la falsedad se nos ponen delante para probar nuestros corazones; que nuestra elección es una tremenda apuesta en que se juega la salvación o la condenación; que «sobre todas las cosas es necesario asir la fe católica»; que «quien haya de salvarse debe pensar así» y no de otro modo; que, «si llamas por conocimiento, si lo ambicionas como a la plata, y lo buscas como a un tesoro escondido, tienes entonces que comprender el temor del Señor, y encontrar el conocimiento del Señor», «éste es el principio dogmático, que tiene fuerza». (Essay on the Development of Christian Doctrine, 357).

Ni siquiera podemos empezar a entender a Newman sin entender cuán profundamente se aferra al principio dogmático: es central en su pensamiento y en la obra de toda su vida. Consideremos el lugar que tiene en su conversión. Newman se convirtió a Dios a la edad de 15 años; era empujado hacia la incredulidad, cuando una poderoso experiencia de Dios lo venció, a la cual respondió con fe. No cuenta mucho sobre dicha conversión, pero dice de ella en la **Apología**: "A mis quince años (en el otoño de

*Prof. John F. Crosby, International Academy of Philosophy, Liechtenstein

1816) un gran cambio hubo lugar en mi pensamiento. Caí bajo la influencia de un credo definido, y recibí en mi inteligencia impresiones de lo que es un dogma que, por la misericordia de Dios, nunca se han borrado ni oscurecido". Newman describe su conversión como descubrimiento del principio dogmático.

Y cuando al fin de su vida abarca su obra, suele explicar su unidad en términos de defensa del principio dogmático. En 1879 dijo en Roma, en ocasión de ser elevado al cardenalato: "Durante treinta, cuarenta, cincuenta años, he estado resistiendo, con lo mejor de mis fuerzas, al espíritu del liberalismo en religión". ¿Y qué entiende por liberalismo? No es sino el antagonista del principio dogmático; es enseñar... "que la verdad y la falsedad en religión no son sino cuestión de opinión; que una doctrina es tan buena como otra; que el Gobernante del mundo no pretende

que alcancemos la verdad; que no hay verdad; que no somos más agradables a Dios por creer esto o aquello; que nadie es cuestionable por sus opiniones; que ellas son cuestión de necesidad o de accidente; que nos basta creer sinceramente lo que profesamos; que nuestro mérito reside en buscar, no en poseer..." (Essay on the Development of Christian Doctrine, 357).

Según Newman mismo, pues, la unidad de la obra de toda su vida puede expresarse en términos de su oposición al liberalismo, o dicho de otro modo, en términos de su testimonio al principio dogmático.

También sabemos que el principio dogmático determinaba íntimamente su propia devoción. Sabemos, por ejemplo, que Newman gustaba de rezar el Credo Atanasiano. Aún nuestros contemporáneos que reconocen dicho Credo como ver-

dadero, dirán que lo encuentran religiosamente árido y abstracto, más apto para teólogos que para creyentes. Pero para Newman no era árido: impresionaba hondamente su imaginación religiosa y cantaba sus artículos exultando en Dios. Decía que este credo es "el más simple y sublime, el formulario más devoto que jamás haya producido el cristianismo, más aún que el *Veni*

Creator y el *Te Deum*...

Es un salmo o himno de alabanza, de confesión, y de hondo homenaje de autoprostración, semejante a los cánticos de los elegidos del Apocalipsis..." (Grammar of Assent, 133).

Pero no nos proponemos desarrollar aquí el principio dogmático en Newman, al menos no directamente; queremos recordárselo a nuestros escuchas, y luego desarrollarlo al examinar la fructífera tensión en la que coexiste con otras notas, aparentemente opuestas, de su pensamiento.

Está por ejemplo, su atención a la

subjetividad del creyente. Sostiene que no basta creer lo que en sí es verdadero: el creyente debe aprehender la verdad doctrinal también **imaginativa y experimentalmente**, es decir, aprehenderla **realmente** y no sólo **nocionalmente**; sólo así podrá enseñorearse de él la verdad y habilitarlo para vivir una vida de religiosa devoción. Newman explora muy detalladamente la experiencia religiosa, sin la cual no hay cabal existencia religiosa, y se esfuerza constantemente por provocar dicha experiencia en sus lectores. De hecho, Newman debe ser considerado como antecesor de pensadores como Max Scheler y Rudolph Otto, quienes, más que otros que lo precedieron, volvieron a la experiencia religiosa como única fuente de conocimiento sobre Dios y sobre la relación entre Dios y el hombre. Newman se anticipa a algunas críticas que aquellos hicie-



John H. Newman, por Alphonse Legros

ron a la teología filosófica de la Escolástica, al decir que las tradicionales demostraciones de la existencia de Dios "no me conmueven ni me aclaran; no me quitan el invierno de mi desolación ni hacen crecer brotes y hojas en mi interior" (Apología, 320). Con todo su celo por la verdad doctrinal, Newman era muy amigo de la experiencia religiosa, y un agudo crítico del racionalismo religioso que espera demasiado de las definiciones y demostraciones.

Y bien, hay aquí una unión de opuestos aparentes. La mayoría de los pensadores que se sumergen en la subjetividad de la fe tan intrépidamente como lo hace Newman, tienden hacia algún tipo de subjetivismo religioso, y de allí a un desvío antidogmático. Hay este desvío en el gran Kierkegaard, que estudió tan profundamente la subjetividad religiosa; y en el gran Rudolf Otto, que tanto contribuyó a la comprensión de la experiencia religiosa, hay una tenencia modernista a reducir todo lo doctrinal a intentos de objetivación de la experiencia religiosa. Y en el otro extremo, aquellos que se caracterizan por su celo del principio dogmático suelen no querer tener nada que ver con la experiencia religiosa, y son presas de lo que Newman consideraba un árido racionalismo. En cambio en Newman, el interés por la experiencia religiosa no debilita para nada el testimonio del principio dogmático; su seriedad respecto de la apropiación subjetiva de la verdad no le quita seriedad respecto de la verdad objetiva que ha de ser

apropiada, y de hecho una cosa apoya a la otra. Se ve lo que quise decir al hablar de la amplitud y abarcabilidad del pensamiento de Newman, de

su aptitud para atenerse a los aspectos de la realidad que otras mentes inferiores a la suya separan y hacen que jueguen en contra uno de otro. Podemos ahondar nuestra comprensión del principio dogmático en Newman estudiando la fructífera tensión que hay entre éste y aquella inclinación suya a la subjetividad religiosa. Esto podría ser objeto de otro trabajo, puesto que aquí me propongo explorar el principio dogmático estudiando otra unión de opuestos aparentes en Newman.

El sentido del misterio tal como lo expresa Newman en su "ignorancia socrática"

"Ex umbris et imaginibus in veritatem": "A partir de las sombras e imágenes hacia la verdad". Al componer esta inscripción para su propia tumba, Newman logró expresar lo que justamente estamos estudiando, esto es, su anhelo de verdad, y también logró expresar su convicción de que la verdad por él anhelada no es susceptible de ser totalmente encontrada en este mundo. Está parcialmente escondida por las "sombras" entre las cuales vivimos, y cuando

se nos revela, lo hace sólo indirectamente a través de ciertas "imágenes" de ella. Nuestra experiencia del mundo de la verdad "es como la turbia vista de un paisaje a media luz, con formas que salen apenas de la oscuridad, con lí-

“

¿Y qué entiende (Newman) por liberalismo? No es sino el antagonista del principio dogmático; es enseñar «que la verdad y la falsedad en religión no son sino cuestión de opinión; que una doctrina es tan buena como otra; que el Gobernante del mundo no pretende que alcancemos la verdad; que no hay verdad; que no somos más agradables a Dios por creer esto o aquello; que nadie es cuestionable por sus opiniones; que ellas son cuestión de necesidad o de accidente; que nos basta creer sinceramente lo que profesamos; que nuestro mérito reside en buscar, no en poseer...»

”

neas desdibujadas y masas aisladas"(1).

Dicho de otra manera, Newman tenía un sentido particularmente fuerte de los límites del conocimiento humano, de la oscuridad en la que quedamos aun después de nuestros mejores logros al conocer, y del misterio (2) que nos rodea por todas partes. Fue un acierto llamar a Newman "un Sócrates cristiano", como lo hizo Fr. Sillem, ya que Newman era proclive a decir, más que otros pensadores cristianos, lo que Sócrates decía: "Sé que no sé".

Por ello poseía Newman esa tan honda capacidad de percibir las cosas en su extrañeza y de quedar perplejo ante ellas. Mientras nosotros tendemos a darlas por obvias, sin ver en ellas nada de especial, Newman se queda perplejo, pues siente agudamente cuán poco sabemos en realidad acerca de ellas, y cuánto más nos quedaría por saber antes de que realmente se nos vuelvan inteligibles.

1. Así, por ejemplo, nosotros damos por obvios a los animales que nos rodean; en cambio Newman los siente extraños y misteriosos, y hasta raros. Dice de ellos:

"¿Puede haber algo más maravilloso y sobrecogedor —salvo para quien se acostumbra a ello— que estar rodeados de un género de seres a los que vemos, pero de cuyo estado sabemos tan poco que no podemos describir sus intereses, o su destino, como de los habitantes del sol o de la luna?... tenemos más conocimiento, realmente, sobre los Angeles que sobre los brutos. Aparentemente tie-

nen pasiones, hábitos, y una cierta respuesta, mas todo es misterio a su respecto... tratemos de pensar en todos ellos, grandes y pequeños, los que están en las vastas selvas, o en el agua, o en el aire; y confesemos luego si la presencia de esas multitudes incontables, tan variadas en su naturaleza, tan extrañas y salvajes en sus formas, que viven en el mundo sin un objeto cierto, ¿no es tan misteriosa como cualquiera de las cosas que la Escritura dice sobre los Angeles? (Parochial and Plain Sermons, IV, 205-6).

Sorprendente reclamo: a pesar de que a los animales los vemos con nuestros ojos y que a los ángeles los conocemos sólo por la fe, sin embargo ¡tenemos más conocimiento, realmente, sobre los ángeles que sobre los brutos"! ¡Cuán profundamente experimentó Newman el misterio de los animales cuando, a pesar de ser una experiencia directa para nosotros, en muchos aspectos nos son más misteriosos que los ángeles, de los que no tenemos experiencia!

2. Newman se maravillaba ante el misterio de la Trinidad, y en esto no hay diferencia respecto de otros grandes pensadores cristianos. Empero, hay algo muy característico en Newman: la manera cómo trataba de reconciliar a sus

escuchas con el misterio de la Trinidad. En uno de sus sermones Newman trata de mostrar "cuán misteriosos somos para nosotros mismos", y que sólo podemos esperar que Dios nos sea aún más misterioso. En otras palabras, le resulta tan mis-

“

**Newman
tenía un
sentido
particularmente
fuerte de los límites
del conocimiento humano,
de la oscuridad en la que
quedamos aun después de
nuestros mejores logros al
conocer. Fue un acierto llamar
a Newman "un Sócrates cristiano",
como lo hizo Fr. Sillem,
ya que Newman era proclive a
decir, más que otros pensadores
cristianos, lo que Sócrates
decía: «Sólo sé que no sé
nada». Por ello poseía
Newman esa tan honda
capacidad de percibir
las cosas en su
extrañeza y de
quedar perplejo
ante ellas.**

”



Newman, con su sombrero de salida

"Ahora bien, observemos, si todo esto es cierto, ¿qué significa decir que está **en** el cuerpo, más bien que decir que un pensamiento o una esperanza está en una piedra o en un árbol? ¿Cómo se junta al cuerpo?, ¿qué lo hace uno con el cuerpo?, ¿qué es lo que impide que en cualquier momento se separe del cuerpo?... Tanto más maravilloso que el hecho de que el cuerpo muere un día, ¿cómo es que está hecho para vivir y moverse?, ¿cómo es que se mantiene en vida ya una sola hora? Ciertamente que es algo de lo más incomprensible cómo el alma y el cuerpo pueden formar un hombre..." (Parochial and Plain Sermons, IV, 284-5)

3. Echemos un vistazo al pensamiento de Newman acerca de la percepción sensible y del conocimiento sensible. Newman se da cuenta de que la mayoría pensamos que mediante nuestros sentidos percibimos un mundo material aproximadamente tal cual es; pero Newman no comparte esta opinión, y sostiene una posición que a veces se acerca sorprendentemente a la de Kant. "¿Qué conozco de la *substancia* o de la *materia*? Tanto como lo que conocen los mayores filósofos, y esto es nada". Poco después habla de que "nadie en el mundo sabe nada sobre las *substancias materiales en sí mismas*" (Apología, 318).

Muy al principio parece haber negado la existencia de sustancias materiales independientemente del fenómeno de los sentidos (3), y aun cuando, a partir de 1834, hace esa distinción, y reconoce las sustancias materiales, parece haberlo hecho tan sólo porque la revelación enseña que existen (4).

Newman tiene varias razones para este escepticismo respecto del conocimiento sensible,

terioso nuestro propio ser, que piensa que el hacer tomar conciencia a la gente de que ya está aceptando este misterio natural puede ayudarla a aceptar el misterio divino. Este sermón, predicado el Domingo de la Trinidad, se titula "El misterio de nuestro ser actual". Reflexiona al modo agustiniano sobre el cuerpo y el alma del hombre, y tras mostrar que el cuerpo es extenso y sólido y que el alma es inmaterial y espiritual, dice:

entre las cuales la más poderosa es la siguiente. Nos pide que imaginemos a alguien que sólo posee el sentido del olfato y cómo será el mundo en que vive. Después nos pide que supongamos que dicha persona adquiere el sentido de la vista y que imaginemos cómo se amplía su mundo con ello. Y aquí está su argumento: no hay razón para pensar que nuestros cinco sentidos sean los únicos; podría luego haber un sexto, un séptimo, un octavo sentido, **cada uno de los cuales podría agregar a los otros cinco tanto cuanto la vista le agrega al olfato.** ¿Cómo entonces podemos decir que nuestra percepción del mundo nos permite penetrar al mundo tal cual es, cuando nuevos sentidos, si los tuviésemos, ensancharían y transformarían nuestro mundo no menos de lo que la vista ensancha y transforma el mundo de la persona que al principio sólo tenía olfato? (5). Este es un argumento revelador y, por más que no estemos del todo de acuerdo con su conclusión, al menos nos hace comprender porqué Newman sostiene que tenemos que *"dejar la cuestión de la substancial verdad de nuestros sentidos para el otro mundo, hasta que rompa el día y las sombras se desvanezcan"* (id., Letter).

No es éste el momento de examinar críticamente todas las ideas de Newman sobre la percepción sensible y la materia. Muchas de ellas están apenas formuladas en notas que escribió para sí mismo (y a veces para algún corresponsal), de modo que no debemos sorprendernos de las dificultades que presentan. Pero lo atribuido por mí a Newman fue repetidamente publicado por él, y sirve para mostrar que se lo describe bien cuando se lo llama un Sócrates cristiano. Mientras que nosotros pensamos que conocemos el mundo material que nos rodea tal cual es en realidad, Newman está convencido de que no poseemos tanto conocimiento de él como creemos tener.

4. Si Newman encuentra tanto misterio en nuestro mundo humano y en nuestra naturaleza humana, es mucho más lo que encuentra de misterioso en la religión y en la revelación. Veamos su sermón "Misterios en la Religión", en el que habla del *"misterio que nos rodea por todas partes, y que no sólo se refiere a una o dos verdades religiosas, sino que se extiende a casi todos los hechos sagrados..."* (Parochial and Plain Sermons, II, 210).

Puesto que dicho sermón fue predicado el Jueves de la Ascensión, es comprensible que

Newman se vea llevado a preguntar: *"¿Cuál es el significado de Su intercesión (la de Cristo) por nosotros en el cielo?... El Sumo Sacerdote que entraba con la sangre expiatoria en el Santo de los Santos era una representación de la gratuita acción de Cristo en nuestro favor. ¿Pero cuál es esa acción? Sabemos lo que es la sombra, ¿cuál es la substancia?"* (id., 210-11). Newman no puede contestar sus propias preguntas, y sólo puede decir en adoración: *"Nubes y oscuridad lo rodean. No nos es dado ver en el secreto santuario en que Dios habita"* (id.). Newman también pregunta: *"¿Cuáles son las profundas y ocultas razones por las que Cristo se fue y vino el Espíritu?"*. Nuevamente, no puede contestar su propia pregunta, y sólo puede exclamar: *"¡Maravilloso y glorioso, más allá de nuestro entendimiento! Adoremus en silencio..."* (id.). Por cierto que los escritores cristianos han tratado de ofrecer respuestas a esas preguntas, profundas respuestas, a veces, que merecen ser meditadas; pero resulta más connatural a la mente de Newman y a toda su espiritualidad el subrayar lo que no conocemos, y prevenimos contra el quedar rápidamente satisfechos con tales respuestas.

Newman queda asimismo atrapado ante el aspecto físico de la Ascensión. Pregunta: *"¿Adónde va Él? ¿Más allá del sol? ¿Atraviesa el espacio inconmensurable...? Nuevamente, qué significa ascender? Los filósofos dirán que no hay diferencia entre abajo y arriba, cuando se trata del firmamento; y sin embargo... sería muy aventurado decidir si se trata sólo de una mera expresión popular..."* (id., 208). Y entonces dice:

"...Cuando hemos deducido lo que se deduce con la razón a partir del estudio de la naturaleza visible, y después leemos lo que se lee en Su palabra inspirada, y hallamos las dos cosas aparentemente discordantes, éste es el pensamiento que yo creo que debemos tener: no la impaciencia por hacer lo que está más allá de nuestra capacidad para... arbitrar entre las dos voces de Dios, sino el sentido de... nuestra total y absoluta incapacidad para contemplar las cosas tal cual ellas son..." (id., 208-9).

Se diría que la fe en la Ascensión no sólo tiene el efecto de llenar a Newman con el sentido del misterio de Dios, sino también de confirmarlo en su escepticismo sobre nuestra percepción de las substancias materiales.

5. Consideremos la verdad fundamental de toda religión, la existencia de Dios. Newman encuentra la siguiente paradoja en nuestro conocimiento de esta verdad: *"Desde todos los puntos de vista, el ser de Dios, para mí propia comprensión, está rodeado de muchas dificultades y está grabado en nuestras mentes con mucho poder"* (Apología, 318). Por ello, con toda su certeza de que Dios existe, Newman puede hacerse varias preguntas extremadamente importantes sobre Dios que, para su aflicción, no puede contestar. Así, se pregunta por qué es que yo puedo *"mirar a este ocupado mundo viviente sin ver reflejos de su Creador"* (id., 319). Resuelve mantener la ausencia de Dios en su propio mundo, y al final sólo puede decir, angustiado: *"Todo esto es una visión que causa vértigo y me aterra, que sume a la mente en profunda miseria, absolutamente más allá de una humana solución"* (id., 320). Continúa mencionando la doctrina del pecado original, que le explica de algún modo esta ausencia de Dios; pero aun así Newman diría, como dice Sócrates, que ante éste y otras cuestiones acerca de Dios, la única sapiencia de la que es capaz es tan sólo saber que no sabe.

3. El sentido del misterio, expresado en su idea de "representación económica".

Hemos estado considerando hasta aquí el sentido del misterio que se manifiesta en lo que Newman dice acerca de nuestra ineptitud para conocer. Pero Newman no es un escéptico, como tampoco lo es Sócrates, y reconoce enteramente que podemos alcanzar la verdad, incluso la verdad última, tanto mediante nuestra razón natural como mediante la fe en la Revelación. Y no obstante, su sentido del misterio se expresa aún aquí, donde él habla de nuestra participación en la verdad última, como se ve en su enseñanza sobre la **representación económica**.

Ante todo unas palabras sobre esta idea que juega un rol tan importante en el pensamiento de Newman a partir del momento que la descubrió en su estudio de Clemente de Alejandría y de Orígenes (al final de la década de 1820). La idea es que no conocemos directamente la Verdad tal cual es en Dios, sino de un modo acomodado a nuestras mentes finitas. No podemos mirarla

directamente, tal como cuando Platón, en el libro VII de la *República*, presenta al hombre liberado de la caverna mirando hacia el Sol de Dios. Hay una inolvidable meditación de Newman sobre el misterio de la música, en la que considera cuánta "eterna armonía" se vuelca "en el medio del sonido creado". Piensa que la música nos procura una "representación económica" de la eterna armonía que no podemos oír directamente, y es así semejante al lenguaje de la teología, que nos proporciona una representación económica de la eterna verdad que no podemos ver directamente.

"¿...Será posible que la inexaurible evolución y disposición de las notas, tan rica aunque tan simple, tan intrincada aunque tan regulada, tan variada aunque tan majestuosa, sea un mero sonido, que se va y perece? ¿Será posible que esas misteriosas elevaciones del corazón y esas penetrantes emociones y esos extraños anhelos por lo que no sabemos qué es, y esas terribles impresiones de lo que no sabemos de dónde viene, se impriman en nosotros por algo insubstancial, algo que viene y se va, que empieza y acaba en sí mismo? No, no es eso, no puede ser. No, esas notas se han escapado de alguna esfera más alta; son efusiones de la eterna armonía en el medio del sonido creado... ellas son algo además de ellas mismas, que no podemos abarcar, que no podemos pronunciar..." (Oxford University Sermons, 346-7).

Si interpretamos nuestro conocimiento según el modelo de la música, como explícitamente nos invita Newman a hacerlo, entonces tenemos que decir que Newman descubre el misterio aun en el interior de nuestro conocimiento de lo eterno; por ello, lo que nosotros conocemos nos es conocido sólo a la manera de una representación económica, no lo conocemos directamente tal cual es, y así permanece para nosotros, no enteramente escondido, pero sí envuelto en misterio.

Se podría pensar que el modelo de la música y la idea de la representación económica sólo sirven para clarificar nuestro conocimiento religioso y teológico, pero no otras formas de pensamiento, y menos el conocimiento claro y distinto de las matemáticas, que parecería ser el modelo cabal del conocimiento directo de las verdades eternas y necesarias. Pero Newman, que avanzó bastante en los estudios matemáticos, piensa que hasta en las matemáticas lo que conocemos es verdad eterna, no en directa intuición, sino en



El violín de Newman

forma de representación económica. *"La ciencia matemática -dice- nos proporcionará una ilustración más extensa de aquella distinción entre lo sobrenatural y las eternas leyes, y de nuestros intentos por representarlos, esto es, de nuestras economías"*. (id., 344). Con esto, Newman rechaza por completo la expandida opinión moderna de que las matemáticas son una mera construcción humana, que *"empieza y acaba en sí misma"*; más bien sostiene que las matemáticas tienen que ver con *"eternas leyes"* e *"inmutables principios y disposiciones"* y *"verdades necesarias"*. Y sin embargo sostiene, por razones que no es del caso exponer aquí, que el matemático no puede dar razón directamente de esas eternas leyes, pues permanecen veladas para él, pues él las conoce sólo a través de las representaciones económicas que de ellas nos dan las distintas ramas de las matemáticas. *"Si tuviéramos un intelecto de ángel, seríamos capaces de contemplar aquellas eternas realidades de las cuales las leyes de la música y de las matemáticas no son sino sombras e imágenes en sus medios respectivos; y podríamos contemplarlas (si fuéramos ángeles) existiendo en la Mente Divina"*. (Sillem, ed. The Philosophical Notebook, II, 214).

Vemos entonces que para Newman nuestro conocimiento de lo eterno en matemáticas es real y auténtico conocimiento, pero tal que nos hace decir, aun en plena posesión de este cono-

cimiento: *"Sé que no sé"*. Y si subsiste el misterio aún en nuestro más perfecto conocimiento matemático, mucho más subsiste, según Newman, en el conocimiento religioso y teológico. Por lo cual no nos

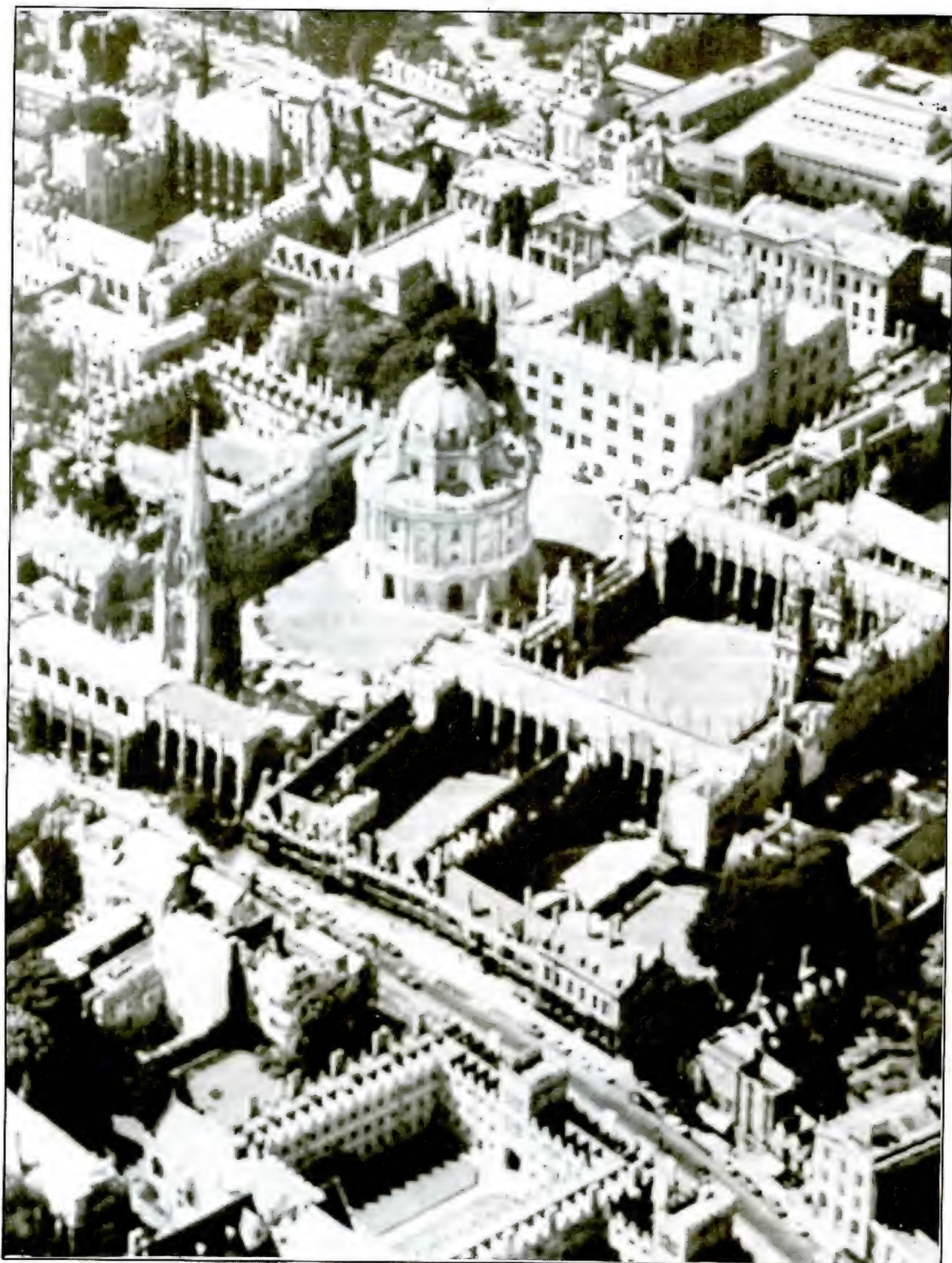
sorprenderemos de oír decir a Newman, acerca de las doctrinas católicas, que aun ellas, a pesar de ser *"completamente recibidas por nosotros, son dignas de las Verdades Divinas que representan, pero son la verdad sólo en la medida en que nuestras mentes pueden admitirla; la verdad hasta donde llegan, y bajo las condiciones de pensamiento que impone la debilidad humana"*. (Oxford University Sermons, 350).

(continuará)

(traducción de Enrique Cassagne)

Notas:

- (1) En la *"Introducción de Principios Racionalistas en la Religión Revelada"*, en *Essays Critical and Historical* (London, 1919), I, 42. De hecho Newman está hablando aquí de nuestra experiencia de la verdad que se revela a nosotros en Cristo, pero está igualmente dispuesto a decir lo mismo de nuestra experiencia de la verdad que podemos conocer aparte de la revelación.
- (2) El misterio, como lo entendemos aquí, es algo relativo a nuestro limitado conocimiento. Hay quizás otro sentido del misterio: el de plenitud inexaurible, de riqueza de ser. Cfr. Gabriel Marcel cuando hace la diferencia entre *"problema"* y *"misterio"*.
- (3) *"¿Qué son los fenómenos del mundo exterior, sino el divino modo de adaptarse a la mente las realidades de la experiencia...?"* (Los Arrianos del siglo IV, London, 1875, 77).
- (4) *"Carta sobre la Materia y el Espíritu"*, en The Philosophical Notebook, II, 203-4.
- (5) id.



Vista aérea del centro de Oxford; la Radcliffe Camera domina el centro. En sus alrededores pueden apreciarse la iglesia St. Mary the Virgin y el All Souls College

THE SIGN OF THE CROSS

*Whene'er across this sinful flesh of mine
Y draw the Holy Sign,
All good thoughts stir within me, and renew
Their slumbering strength divine;
Till there springs up a courage high and true
To suffer and to do.*

*And who shall say, but hateful spirits around,
For their brief hour unbound,
Shudder to see, and wail their overthrow?
While on far the athen ground
Some lonely Saint hails the fresh odour, though
Its source he cannot know?*

LA SEÑAL DE LA CRUZ

*Cada vez que dibujo el signo santo
Sobre esta carne mía pecadora,
Todos aquellos buenos pensamientos
Se agitan muy adentro, y reverdece
Su divino poder adormecido.
Hasta que surge un alto y fiel coraje
Dispuesto al sufrimiento y al trabajo.*

*¿Y quién podrá decir, si no es que en torno
Espíritus malignos, desatados
Para su hora fugaz,
Tiemblan de verlo y gimen por su ruina,
Mientras lejos, en tierra de paganos,
Un santo solitario
Saluda el aura nueva,
Aunque no puede conocer su fuente?*

Compuesto hacia 1832, ya el clima y el sabor inconfundible de la mejor tradición católica gravitan decisivamente en este breve poema.

La marea iluminista de desacralización del universo había hecho perder a los hombres "ilustrados" de aquel tiempo —y del nuestro— la vivencia de los sutiles y entrañables vínculos entre la materia y el espíritu, el valor sacramental del cosmos, y la riqueza y sentido profundo de los signos.

La señal de la cruz sobre el cuerpo del pecador es un gesto material, pero movido por el espíritu. La mirada develadora del poeta descubre que ese gesto desencadena una serie de ecos en diversos planos: en primer lugar, el alma del pecador, en cuyo interior los efectos de la Gracia se hacen sentir enderezando y fortaleciendo sus potencias: la inteligencia, primero, y luego la voluntad.

Pero la fuerza del gesto sagrado no se agota en el sujeto, sino que lo trasciende y se irradia. El mundo es visto por Newman como poblado de presencias, invisibles a los ojos del cuerpo pero no por ello menos operantes. Así vemos que los demonios que rondan "tamquam leones rugientes" se espantan, y lamentan su derrota, al par que se nos trae el recuerdo consolador de que su tiempo es breve.

Y la Comunión de los Santos se patentiza en aquel que, fuera de la Iglesia visible, recibe sin embargo, en la medida en que es capaz, los frutos de la acción salvífica de Cristo, único Redentor.

Traducción y Comentario: Jorge Ferro

ORACION

*No me permitas jamás, ni por un instante,
olvidar que Tú has establecido en la tierra Tu propio reino,
que la Iglesia es Tu obra, Tu fundación, Tu instrumento;
que nosotros estamos bajo Tu gobierno, Tu ley y Tu mirada,
que cuando habla Tu Iglesia, eres Tú quien habla.
Que la familiaridad con esta verdad tan maravillosa
no me haga insensible a ella,
que la debilidad de Tus representantes no me lleve a olvidar
que eres Tú quien habla y actúa por medio de ellos.*

Meditations and Devotions 378-79 (Ed. 1893)

AVISO IMPORTANTE

Queridos AMIGOS DE NEWMAN, con este N°4 de NEWMANIANA, completamos nuestro primer año de publicaciones 1991-1992. Queremos darles las gracias por vuestro entusiasmo y cooperación en una empresa nada fácil para nuestro medio como es ésta. Nos sigue impresionando la respuesta afirmativa y disposición a querer conocer la obra del Venerable Cardenal. Pero también, como amigos, debemos decir sinceramente, que las dificultades económicas fueron grandes. El costo de estos primeros cuatro números no pudo ser cubierto con las suscripciones, muchas de las cuales llegaron recién en estos últimos meses. Varias personas han dado su tiempo pasando por vuestros domicilios, facilitando a muchos el siempre más incómodo envío por correo. Creemos poder seguir brindando este servicio, pero también les pedimos cordialmente que se nos adelanten, pues el recorrido domiciliario es necesariamente lento, y muchas veces infructuoso si la persona no está en el momento de la visita. Sería una maravillosa obra, por otra parte, mostrar a otros la publicación y animarlos a integrarse a los Amigos de Newman.

Comenzamos pues, nuestro **segundo año 1992-1993**, con los **números 5 al 8**, confiados en vuestro apoyo y amistad. La suscripción seguirá siendo de \$20 para los cuatro números, pero nos animamos a proponerles a quienes estén dispuestos, una **suscripción de apoyo** de \$30. Necesitamos verdaderamente vuestra ayuda, no sólo para sostener esta publicación, sino también para los gastos de organización del próximo Encuentro Newmaniano. **Enviamos adjunto al presente número la boleta de renovación de suscripción, para los Nos. 5 al 8, es decir hasta mediados de 1993**

Muchas Gracias

La nueva dirección para el envío es: Av.Liniers 1560 (1648) Tigre. Pcia.de Buenos Aires

“ Se nos propone a la consideración,
si la influencia de la Verdad en
el mundo, en general, no brota de la
influencia personal, directa e indirecta,
de aquellos que tienen el encargo de
enseñarla..

Yo respondo que en el mundo
la ha sostenido, no un sistema, ni los
libros, ni los argumentos, ni el poder
temporal, sino la influencia personal
de tales hombres, que son al mismo
tiempo maestros y modelos.

”

Cardenal Newman
(University Sermons 79,91 -1832)